

تبیین تطبیقی وفاداری در نظام اخلاقی اسلام و اخلاق غیردینی

نقیسه ساطع^۱

چکیده

وفاداری، یکی از اصلی‌ترین فضایل مطرح در جوامع بشری و مورد بررسی در مکاتب اخلاقی است. این مقاله به بررسی و مقایسه تبیین‌های ارائه شده از وفای به عهد از دیدگاه اخلاق اسلامی و مکاتب فکری بشری با تأکید بر غایت‌گرایی می‌پردازد. تحقیق پیش‌رو در صدد طرح و اثبات دو فرضیه اساسی است: ۱- پیش فرض تمامی مکاتب، فضیلت دانستن وفاداری و ملتزم بودن به آن است، ۲- تبیین اسلام از وفاداری، منحصر به فرد و جامع بوده و ضمانت اجرایی جهت التزام عملی به این اصل را تدارک دیده است.

به منظور بیان و اثبات دو فرضیه فوق، به معرفی اجمالی مکاتب اخلاقی و معیار خوب و بد اخلاقی، بررسی وفاداری از دیدگاه مکاتب مختلف پرداخته و با نشان دادن نقدها و نقیصه‌های مکاتب مطرح شده، منحصر بفرد بودن جایگاه وفاداری در نظام اخلاقی اسلام و در سازگاری منطقی با انسان‌شناسی اسلامی اثبات شده است.

کلیدواژه‌ها

وفاداری، معیار فضیلت، ضمانت اجرایی، سازگاری منطقی.

طرح مسأله

نهایت بهره‌وری از حیات و داشتن زندگی مطلوب، همواره سرلوحه‌ی تمامی هم و غم آدمیان بوده و خواهد بود. اگر چه بهره‌وری و مطلوبیت زندگی، از مفاهیمی اند که هیچ وفاقی در مورد آنها وجود ندارد، لیک تک تک آدمیان در زندگی عملی و نظری خود، صاحب نظران و اندیشه‌ورزان در فرایند مباحث نظری، و نیز ادیان و مکاتب الهی در هدایت‌گری انسان، تمامی به مطلوب ساختن زندگی و استفاده بهینه از حیات محدود به دو امر اجتناب ناپذیر تولد و مرگ، نظر داشته‌اند. زندگی مطلوب، در تمامی تفاسیر و معانی آن، وقتی فراهم می‌آید که شخص آراسته به وفاداری باشد. گویی شرط لازم برای ادامه حیات و زیستن در هر قالب و الگویی، التزام به سلسله‌ای از عقود و احکام و قوانین اجتماعی، اقتصادی، حقوقی، اخلاقی و دینی است. صرف نظر از آن که فرد معتقد به چه آیین و نظریه‌ای باشد، خوب و بد را چه بداند، و آمال و غایات او در اعمال، و در مجموع در زندگی، چه باشد، وفاداری از اصول غیرقابل تردید است که بدون آن زندگی بی‌معنا و رسیدن به اهداف غیرممکن، کسب خوبی و احتراز از بدی، فقط رویایی صرف، و حتی ادامه حیات ممتنع می‌باشد.

از سویی دیگر، خوب زندگی کردن، همواره دغدغه‌ی انسان‌هایی بوده که با جمع شدن دوره‌هم، نخستین جوامع مدنی را شکل داده‌اند. بشر همواره به سازوکارهایی نیاز داشته که بتواند اجتماعی زندگی کند بدون این که دچار مشکل شود یا حداقل مشکلات کمتری داشته باشد. بنابراین اصول و قواعدی بنا نهاده شد که با کمک آن اصول بتوان به این غایت رسید. مهمترین بخش این قواعد، اصول اخلاقی، و قوانین اجتماعی است که می‌توان آن را در آثار تفکرماقبل سقراطی تا معاصرترین آثار فکری پی‌گیری کرد.

این مقاله درصدد تبیین این فرضیه است که علیرغم تمامی تفاوتها و حتی تعارض‌های مبنائی و روش‌شناختی، و نیز عدم وفاق در فهرست اصول و قواعد، و تفرق در ارائه معیار و ملاک فضایل و طریقه‌ی کسب آنها، وفاداری اصلی است که تمامی این مکاتب و آدمیان ناگزیر به ضروری شمردن آن بوده و حتی به عنوان لازمه لاینفک تمکین نسبت به هر مکتب فکری یا اصل و قاعده عملی مطرح می‌باشد. اگر چه تفاوت‌های جدی در تبیین لزوم وفاداری، معیار و چگونگی اعمال آن وجود دارد.

علیرغم این وفاق همگانی، در فرضیه دوم مقاله درصدد تبیین این امر می‌باشیم که بسیاری از مکاتب فکری و اخلاقی و به ویژه مکتب «سودگرایی» در فهم صحیح فضیلت وفاداری و ارائه تبیین جامع و تدارک ضمانت اجرای آن ناتوان بوده‌اند. در حالی که نظام فکری - اخلاقی اسلام در این مساله با توجه به مبانی خاص وجودشناسی و انسان‌شناسی خود، نه تنها در تبیین معنا و مفهوم وفاداری بلکه در مورد قلمرو و حوزه‌ی آن و تامین ضمانت اجرایی

این اصل حیاتی، تفسیری بسیار جامع، متقن و منحصر بفرد ارائه کرده است. به منظور اثبات دو فرضیه پیشنهاد شده، ابتدا به معرفی اجمالی مکاتب اخلاقی و معیار فضیلت در آنجا پرداخته و سپس ضرورت پاسداشت صفت وفاداری در تمامی آنها را مورد بررسی قرار می دهیم. در بخش دوم به مفهوم وفاداری در اسلام به عنوان یک تبیین منحصر بفرد در برابر مکاتب فکری بشری پرداخته و تفاوت‌های جدی آن را به ویژه با مکتب سودگرایی تبیین می کنیم.

مهم ترین مکاتب اخلاقی غیر اسلامی

از میان مکاتب متعدد اخلاقی در عصر جدید، مکتب غایت گرایی، وظیفه گرایی و فضیلت گرایی از اهمیت ویژه ای بهره مند بوده و مورد توجه جدی تری واقع شده اند. لذت گرایی و سودگرایی نظریه های شاخص غایت گراییه اند.

در لذت گرایی، معیار محاسبه ارزش افعال انسان لذت است و تنها ارزش واقعی، حالات خوشایند یا ناخوشایند نفس آدمی است و هر چیز دیگر ارزش مثبت و یا منفی خود را در قیاس با این ارزش ذاتی کسب می کند. (Barandt, 1972, p 432, 703). در افراطی ترین مکاتب لذت گرایی، لذت را به لذت فردی و حسی معنا کرده اند و تنها معیار ارزش اخلاقی، لذت جسمانی دانسته شده است. اما بعضی از فلاسفه همانند اپیکور کوشیده اند که لذت را به نحو عمیق تری تفسیر کنند. وی لذت را فقدان الم دانسته و لذت روحی را به دلیل دوام بیشتر بر لذت جسمی ترجیح داده و معیار ارزش اخلاقی افعال را سنجش و ارزیابی لذت و الم در طول زمان و به لحاظ عمق تاثیر آنها برشمرده است. بدین ترتیب، اموری دیگری همچون سعادت و مصلحت اندیشی می توانند دارای ارزش ثانوی باشند. (Long, 1992, V8, P72)

در مقابل، نظریه ای که اصل سود را تنها معیار نهایی درباره درستی و نادرستی و ارزش و الزام اخلاقی می داند، به سودگرایی شناخته می شود. از نظر جرمی بنتام ۱۸۳۲-۱۷۴۸، مؤسس مکتب سودگرایی، معیار اخلاقی درست، اصل سود است. واژه سود به گرایش چیزی برای ایجاد سعادت اشاره دارد نه به سودمندی اش. اصل سود، اصلی است که با هر نوع عملی - هر چه باشد - بر اساس قابلیت آن عمل در افزایش یا کاهش سعادت گروهی که سودشان مورد بحث است، موافقت یا مخالفت می کند. پس هر عملی بر اساس قابلیت آن برای ایجاد سعادت یا مقابله با آن، رد یا تایید می شود. بنابراین، صرفا کارهای یک فرد خاص منظور نیست، بلکه همه کارهای مربوط به حکومت نیز مورد نظر است (Bentham, 1982, P12). وی سودگرایی لذت گرا است و لذت را تنها خیر، و درد و الم را تنها شر می داند. وی سود عمومی یا سودگرایی اخلاقی را برای رسیدن به منفعت شخصی به حساب آورده و می گوید هر چه سود عمومی افزایش یابد، سود فرد نیز افزایش می یابد و هر قدر زیان عمومی بیشتر شود، فرد نیز بیشتر در

معرض زیان قرار می‌گیرد. در این دیدگاه ملاک و معیار ارزش اخلاقی فعل، بیشترین غلبه خیر بر شر یا کمترین غلبه شر بر خیر است. زیرا با این معیار است که می‌توان به سود شخصی رسید. مکتب سودگرایی استوارت میل ۱۸۰۶-۱۸۷۳، منفعت عمومی مطلوب را اصل تعیین کننده ارزش افعال می‌داند. منفعت و سود عمومی، البته بدون در نظر گرفتن منافع شخصی و به عنوان ابزاری جهت تامین سود فردی، بلکه به نحو فی نفسه و به لحاظ اخلاقی مطلوب و خوب است. ملاک ارزیابی افعال و تعیین میزان سود و زیان مترتب بر نوع کار، بیشترین سود برای بیشترین افراد، است. میل بر تنوع لذت‌ها تاکید داشته و لذت‌های مربوط به روح را برتر و گرمی‌تر از لذت‌های جسمانی می‌شمارد. بنابراین هر عملی، متناسب با سعادتی که ایجاد می‌کنند، صواب، نیز متناسب با شقاوتی که ایجاد می‌کنند خطا هستند. سعادتمندان لذت و فقدان الم و شقاوت‌الم و محرومیت از لذت است (mill.1984.p70-77)

در زمان جلوه‌گری مکاتب متعدد و مختلف اخلاقی در غرب، ایمانوئل کانت فیلسوف آلمانی، فعل اخلاقی را به انجام عمل به نیت ادای تکلیف معرفی کرد. بدین ترتیب، طیف جدیدی از مکاتب تحت نام وظیفه‌گرایی ظهور کردند. بر اساس این نظریه، معیار خوبی و بدی اعمال در خود عمل قرار دارد و نه در نتایج و آثار آن که اخلاق غایت‌گرایانه به آن معتقد است. در مجموعه‌ی آثار کانت می‌توان سه قاعده مهم اخلاقی را مطرح ساخت و بر آنها تاکید کرد:

الف- تنها بر اساس ضابطه‌ای عمل کن که به موجب آن بتوانی اراده کنی که آن قانون ضابطه‌ای عام شود.

ب- طوری عمل کن که انسان را خواه شخص خودت و خواه دیگران، همواره غایت‌بدانی و هرگز وسیله محض به شمار نیآوری.

ج- تنها به گونه‌ای عمل کن که اراده از طریق ضابطه‌هایش بتواند خود را قانونگذار جهان شمول بداند. (دباغ، ۱۳۷۸، ص ۲۶)

در نهایت کانت می‌گوید سعادت عبارت است از دست‌یابی موجود عاقل به حالتی که در آن طبیعت مادی تماماً مطابق میل و اراده او جریان یابد. اما انسان خالق جهان نیست تا همه چیز را مطابق میل خود به جریان آورد. بنابراین بین فضیلت و سعادت یک رابطه‌ی پیشینی ضروری برقرار است به این معنی که فضیلت باید علت سعادت باشد و این رابطه مستلزم وجود علتی برای کل طبیعت است که متمایز از طبیعت و متضمن نسبت‌سازگاری سعادت با فضیلت می‌باشد و آن علت خداست. (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۲)

از کهن‌ترین مکاتب اخلاقی، فضیلت‌گرایی است که با ارسطو، بنیانگذاری شده و در طی تاریخ با تفاسیر و تقریرهای گوناگونی ظهور کرده است. در این مکتب، زندگی فضیلت‌مندانه، بهترین نوع زندگی است و ارزش اخلاقی افعال را فضیلت آنها تعیین می‌کند. در اخلاق فضیلت،

اخلاق از ریشه هویت یا شخصیت فرد گرفته شده و بازتابی از اعمال و بنابراین نتایج اعمال فردی است. معیارهای اخلاق فضیلت بیشتر به فاعل فعل، ویژگی های شخصیتی و منشی او توجه دارند، اگر چه خود فعل نیز به نحوی ثانوی و مبتنی بر احکام ناظر به فضیلت مربوط به فاعل ها و انگیزه ها مورد توجه قرار می گیرد. (پینکاوفس، ۱۳۸۲، ص ۲۰)

بعضی از مکاتب فضیلت گرا نگاه نتیجه گروانه به فضیلت دارند، یعنی فقط آن ویژگی ای را فضیلت می دانند که به خیر و سعادت خاص منجر شود، و بعضی نگاه کار کردی به فضیلت داشته و معتقدند برخی از خصوصیات آدمی بدون در نظر گرفتن هر گونه نتیجه ای به نحو فی نفسه مطلوب و فضیلت مندانه است. گرایش به این نوع اخلاق امروزه رو به افزایش است و کثیری از فیلسوفان اخلاق معاصر قدما را در تاکید بر فضیلت بر صواب می دانند! (همولز، ۱۳۸۲، ص ۶۶)

مکتب اخلاقی اسلام

صرف نظر از مباحث دقیق مطرح در تعریف دین، اگر دین را مجموعه ای از عقاید و دستورالعمل ها پی بدانیم که از سوی خداوند توسط پیامبران برای هدایت انسان به سوی سعادت در اختیار آدمی قرار گرفته است، اخلاق اسلامی که جزئی از مجموعه دین اسلام است، همین هدف و غایت، یعنی رسیدن انسان به سعادت اختیاری را مدنظر دارد و سعادت واقعی انسان را مصداقا منطبق بر کمال حقیقی او می داند .

بنابراین، ارزش اخلاقی افعال به میزان تاثیر آنها در نتیجه مطلوب یعنی کمال و سعادت حقیقی انسان بستگی دارد. فعلی فضیلت و خیر است که تاثیر مثبت در قرب انسان به کمال داشته باشد و فعلی رذیلت و نکوهیده است که تاثیر منفی در قرب انسان به کمال داشته باشد. در نظام اخلاقی اسلام، ارزش های اخلاقی اصالتا تابع نیت اند. تنها در صورتی فعل و رفتار آدمی او را به سوی خدا و قرب به کمال حقیقی یاری می رساند که جهت گیری و نیت او در انجام عمل خداگونه باشد. منشا افعال آدمی، اراده و آگاهی است و بنابراین، تعیین کننده ارزش اخلاقی افعال، آگاهی فرد نسبت به خداوند و نیز انگیزه او در جهت رضایت خداوند است و بدین ترتیب، نیت که در حقیقت توجه روح و جهت بخش افعال است، نقش اساسی در نظام اخلاقی اسلام ایفا می کند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۱۷۳)

از سوی دیگر، با توجه به حسن و قبح ذاتی افعال و سنخیت حقیقی موجود بین هر فعلی و نتیجه و اثری که ایجاد می کند، کار اخلاقی نمی تواند بدون لحاظ خود فعل اخلاقی ارزش گذاری شود. بلکه هر فعلی باید به لحاظ خود فعل هم، عمل فضیلت مندانه باشد و نمی توان نیت شایسته را با هر فعلی جست و جوی کرد. پس علاوه بر حسن فاعلی افعال، حسن فعلی آنها نیز مورد تاکید جدی است

فرضیه اول: وفاداری و التزام به آن در همه ی مکاتب اخلاقی

وفا در لغت از مصدر ثلاثی مجرد از وفی به معنای انجام پذیرفتن، ملازمت عهد و پیمان، و برآوردن عهد و پیمان است. لغت عهد که معانی متعددی از جمله: وصیت، پیمان، سوگند، قول، وعده، میثاق، و شرط به کار رفته است، به معنای نوعی قرارداد است که بین دو نفر یا دو گروه یا چند نفر و چند گروه، یا بین امت و امام بسته می شود که باید به آن پایبند بود. این پایبندی و انجام پیمان، همان وفای به عهد است که می توان به جای آن از عبارات دیگری از قبیل: ادای دین، وفاداری، امانتداری، وفای به وعده، عدم انفاق، ایفای تعهد، عدم پیمان شکنی، وفای به عقد، عدم جنایت، سلامت امانت و هم چنین صدق و راستگویی استفاده کرد. وفا و وفاداری در همه ی مکاتب، ادیان و نظریه ها، فضیلت است. با توجه به مطالب گفته شده، مکاتب اخلاقی به انحاء گوناگونی هر یک ارزش اجتماعی، سود و زیان شخصی با گروهی، مطلوبیت نفسی خود فعل، نیت و انگیزه ی فاعل، ارتباط فعل با غایت و به طور خاص با سعادت و کمال انسان را محور ارزش اخلاقی افعال قرار داده و معیار متناسب با آن را ارائه کرده اند. با یک نگاه عمیق در تمامی این مکاتب در می یابیم که اصل وفاداری شرط لازم تمامی این مکاتب است و حتی می توان گفت پیش فرض مسلم آن مکاتب است. بدون وفاداری طرح هیچ اصل و مبنایی و وضع هیچ قانون و باید و نبایدی، معنا و مفهوم ندارد. زمانی می توان به نظریه پردازان پرداخت و اصلی را به عنوان مبنا و قانون مطرح کرد که نوعی التزام به کل آن نظریه و باقی ماندن بر آن مبنا را پیش فرض بگیریم. حتی در شرایطی که شخص تغییر عقیده می دهد و مبنا و ممالک خوب و بد، باید و نباید برای او تغییر می کند. طبیعی است که التزام و وفاداری به مکتب قبلی از بین می رود. اما با تامل عقلی در می یابیم که تغییر عقیده دقیقاً به معنای عدم وفاداری و تعهد نظری و در نتیجه عملی به مکتب، اصل یا قانون خاصی است. عکس منطقی قضیه فوق به طور دقیق بیان می دارد که عقیده مندی عبارت است از پایبندی و ملتزم بودن، بدون آن که مفاد این اصل لحاظ شود، بلکه خود اعتقاد ورزیدن، بدون اصل وفاداری بی معنا است .

آیا می توان تغییر عقیده را نقص وفاداری ضروری و کلی محسوب کرد که در این فرضیه مدعی آن شده ایم ؟ پاسخ به این سوال منفی است. زیرا اگرچه فرد التزام خویش به امری را نقض می کند اما در همان حال التزام و وفای به اصل دیگری را بر عهده می گیرد. پس گرچه متعلق و مضمون اصلی که شخص خود را به آن وفادار می داند، تغییر کرده است اما هم چنان شخص معتقد به آن است و بنابراین، ملتزم به وفاداری است. به بیان دیگر، اعتقاد بدون وفاداری و تعهد تحقق و معنا نمی یابد؛ و از آنجایی که هیچ شخص بدون اعتقادی وجود دارد پس همواره همه اشخاص، هم چنین ادیان و مکاتب فکری، اصل وفاداری را به عنوان پیش فرض غیر قابل انکار جهت احداث و بقای خود پذیرفته اند .

از منظر دیگری نیز می‌توان صحت ادعای اعتراف عمومی و گرچه ضمنی تمامی آدمیان و مکاتب به اصل وفاداری را بررسی کرد. هر انسان دارای حیات فردی و اجتماعی است. حفظ و بقای هر دو حیات مشروط به وفاداری است. در مورد زندگی اجتماعی وفای به عهد از اساسی‌ترین شرایط می‌باشد که بدون آن هیچ‌گونه همکاری و معیشت اجتماعی ممکن نیست. بشر با از دست دادن آن اصل، زندگی اجتماعی را ملغی ساخته و جامعه‌ای باقی نخواهد ماند.

پیمان شکنی در جامعه، به معنی نقض قانون است و حال آن که قوام جامعه بر توافق و قانون مبتنی است. زندگی اجتماعی به معنای عهدها و پیمان‌هایی است که افراد بین خود مبادله می‌کنند. اگر چه بسیاری از این توافقات و مبادله‌ها زبانی یا کتبی نیست اما اگر این مبادله عهد و پیمان نباشد هرگز اجتماعی تشکیل نمی‌شود، چنان که بعد از تشکیل هم اگر به خود اجازه دهیم که به ملاک‌هایی همانند زورمندی یا معذور بودن، وفادار به این عقود نماییم و پیمان خویش را بشکنیم، ضمن در هم شکسته شدن اصلی‌ترین رکن جامعه، یعنی عدالت، ضامنی برای بقای خود جامعه نیز وجود نخواهد داشت. علاوه بر آن که عدالت اجتماعی پناهگاه محکم هر انسانی از خطر اسارت، استخدام و استثمار است.

نقص قواعد اجتماعی، منجر به عدم اعتماد، عدم وفاق و منعقد نشدن هر گونه وفاق و تعهد بین افراد خواهد بود. این امر، علاوه بر تبعات سیاسی و اقتصادی نامطلوب، بالمآل منجر به از دست رفتن مقومات زندگی اجتماعی خواهد شد که خود به معنای نابودی حیات جمعی است. بنابراین، ضرورت اصل وفاداری برای مکاتب اخلاقی که به زندگی اجتماعی نظر دارند، امر مسلم و تردیدناپذیری است که از ابتدای حیات جمعی بر عقود بین انسان‌ها ناشی می‌شود.

اما بقای حیات فردی نیز مشروط به وفاداری است و مکاتب فرد محور نیز گریزی از اقرار به این اصل ندارند. زیرا حتی اگر لذت فردی و مادی را تنها خیر دانسته و هر فعلی را فقط به لحاظ اخلاقی خوب تلقی کنیم که لذت فردی - جسمانی شخص را تامین کند، باز هم جهت تامین این اصل و تحصیل آن در طول زندگی، باید به خود و لذت خویش و این اصل که تنها خوب اخلاقی، لذت من است، پایبند باشیم. بدون وفای به چنین اصلی، کسب لذت و انجام فعل اخلاقی شایسته در جهت رسیدن به لذت غیر قابل تحقق است. هم چنین اگر چنان یک وظیفه گرای کانتی بیندیشم وقتی اراده من می‌تواند قانون عمومی را رقم زند که وفاداری مفروض گرفته شده باشد و الا هیچ قوام و بقای برای قانون و عمومیت و ارزش‌های مطلق اخلاقی در تفسیر کانتی باقی نخواهد ماند. سنجش فعل با سعادت و کمال حقیقی انسان و قرب الهی با لحاظ هر دو جنبه حسن فعلی و حسن فاعلی، نیز فضیلت پنداشتن خود فعل و ویژگی‌های انسان همانند نظریه‌های فضیلت محور نیز وقتی می‌توانند تامین کننده خیر، سعادت، کمال و فضیلت باشند که در فرد وفای به آن اصول و التزام به رعایت آنها وجود داشته باشد. پس خیر و شر

اخلاقی را هر گونه که معنا کنیم بدون اصل وفای به عهد تمام نبوده و جز کلامی بی فرجام نیست. گویی تمام مکاتب اخلاقی و نظام فردی و اجتماعی حیات بشری فقط در بستر و پیش فرض پایبندی به اصول و وفای به عهد شکل گرفته و باقی خواهند ماند.

تفاوت مکاتب در تبیین وفاداری

در فرضیه پیشین ثابت کردیم که وفاداری ملازم قطعی اعتقاد ورزیدن و بقای زندگی اجتماعی - فردی و نیز بهره‌وری اجتماعی - فردی انسان از مواهب گوناگون است. بدین ترتیب، هیچ مکتب الهی یا انسانی و نیز هیچ فردی در طی زندگی خویش، نمی‌تواند منکر لزوم آن اصل به نحو اجمال شود. اما صرف نظر از این مفهوم عام وفاداری و استلزام مطلق آن، موضع‌گیری مکاتب با توجه به مبانی فکری آنان و معیارهای ارائه کرده برای خوب و بد اخلاقی، نسبت به پایبندی به عهد متفاوت است.

وفاداری و مکاتب غایت‌گرایانه

به طور کلی این دیدگاه به هدف و غایت رفتار نظر دارد و ارزش اخلاقی کار را بر اساس نتیجه‌ی خارجی آن تعیین می‌کند. لذت، سود، قدرت، رفاه و کمال‌گایاتی هستند که از سوی این مکاتب به عنوان معیار ارزش‌های اخلاقی معرفی شده‌اند. در عموم نظریه‌های غایت‌گرایانه خوب و بد به نحو فی‌نفسه معنا نداشته و هیچ فعلی به خودی خود متعلق باید و نباید اخلاقی قرار نمی‌گیرد. بلکه هر فعلی بر اثر نسبتی که با غایت و نتیجه‌ی دارد که در آن نظریه مطلوب تلقی شده است، موضوع حکم اخلاقی قرار می‌گیرد. وفاداری و پایبندی به عهد و پیمان و از جمله به خود اصول اخلاقی، با همین معیار سنجیده شده و عنوان خوب را گرفته و باید به آن عمل شود یا آن که عنوان بد را گرفته و نباید رعایت شود. در نهایت وفاداری می‌تواند هیچ تأثیر مثبت و منفی در رسیدن به غایت مفروض نداشته و بنابراین، به لحاظ اخلاقی یک فعل خنثی تلقی شده و متعلق باید و نباید اخلاقی قرار نمی‌گیرد. از نظر مکتب لذت‌گرایی شخصی، زمانی وفا خوب است که به لذت فردی و به خصوص لذت جسمانی منجر شود و آن زمان که وفا منجر به الم شود نه تنها خوب نیست بلکه مذموم و نکوهیده است. وفاداری یا خیانت و نقض پیمان در مکاتب سودگرایی با فراهم آوردن سود عمومی یا عدم آن سنجیده می‌شود. هر گاه وفاداری منجر به نفع بیشترین افراد جامعه باشد خوب و پسندیده بوده و باید آن را انجام داد و در غیر این صورت غیر اخلاقی است. اگر ما به وعده‌هایمان وفا نکنیم، نمی‌توانیم از دیگران توقع وفای به عهد داشته باشیم و این در مجموع به ضرر اجتماع و از این طریق به ضرر خود شخص تمام می‌شود. آسیب رساندن به دیگران، خیانت به افراد و نقض عقود و قراردادهای عدالت، امنیت، اعتماد، تفاهم و در مجموع سلامت جامعه را به مخاطره افکنده و در بی‌ثباتی جامعه، علاوه بر انزوای خود فرد و متروک واقع شدن، تمامی منافی که جامعه فراهم می‌آورد

آسیب می بیند، نیز منافع شخصی فرد مختل می گردد. اما اگر وفاداری به گونه ی باشد که بیشترین خیر را برای جامعه، یا از طریق جامعه برای شخص، تدارک نبیند، هیچ حکم اخلاقی به آن تعلق نمی گیرد. چنان که اگر در مواردی نقض پیمان و خیانت موجب بیشترین سود گردد، خیانت و بی وفایی خوب بوده و باید به آن مبادرت ورزید و مفهوم متقابل آن وفاداری نامطلوب تلقی شده و باید از آن اجتناب ورزیده شود. آشکارا نقدهای بسیار جدی این دیدگاه را بی اعتبار می سازد. عدم حسن و قبح خود افعال به نحو مستقل و لحاظ غایات نسبی و موقتی، عدم تبیین این غایات در یک نظام هستی شناسانه که تصویر دقیقی از حیات آدمی ارائه کند، مستلزم نسبییت در ارزش هاست .

این نسبییت، علاوه بر اشکالات ما بعدالطبیعی وارد بر آن، نمی تواند راهگشای خوبی برای انسان بوده و مسیر اخلاقی روشنی را پیش روی آدمی قرار دهد. در حقیقت در تفاسیر افراطی این مکتب، تئوری اخلاقی مطرح شده دقیقاً به معنای مسخ اخلاق است. زندگی یک انسان متخلق به اخلاق لذت گرایی شخصی، به عنوان مثال، با زندگی یک فرد غیر اخلاقی که با طمع و شتاب فراوان هر آن به دنبال تامین هوس ها و امیال سیری ناپذیر خود است هیچ فرقی ندارد . ماهیت این نوع مکاتب اخلاقی، چیزی بیش از آن نیست که چه کنیم تا درآمد، بهره و لذت بیشتری داشته، و موفقیت و شخصیت بالاتری در جامعه به خود اختصاص دهیم. آراسته بودن به بسیاری از اصول اخلاقی چون صداقت و وفاداری، بدین منظور است که این صفات به صورت ابزار انتفاعی تلقی شده و موجب رونق بازار می گردد. گردش سریع تر چرخ های اقتصاد، رونق بازار، لذت های جسمانی در گرو پذیرش و ترویج وفاداری و عدم خیانت است، اما اگر روزی نفع و سود بیشتری با دروغ و خیانت تامین شود، هیچ اصالت اخلاقی وجود ندارد و با انکار حسن و قبح خود افعال، به سهولت مفاسد و ردایل اخلاقی تحت عنوان خوب قرار گرفته و "باید" به آن تعلق می گیرد. خود فروشی، دروغ، تزویر، ستمگری، و شهوترانی در غرایز جسمانی از هیچ گونه زشتی و پستی ذاتی بهره مند نبوده و در چنین شرایطی هر یک از این افعال به عنوان ابزار فراهم آورنده بیشترین لذت و سود، فضیلت اخلاقی می گردند و مرتکب چنین اعمالی به هیچ خلاف اخلاقی مبادرت نورزیده است.

بدیهی است با چنین نظام اخلاقی متزلزل و عدم اصالت ذاتی خوب و بد، و حتی گزینش غایتی برای آدمی بدون مبانی صحیح عقلی و منطقی، نمی توان از خودخواهی و زیاده خواهی، جاه طلبی، غرور و تکبر که لازمه حب ذات است اجتناب ورزید. عدالت و صداقت، مهر و محبت، عفو و احسان، نوعدوستی و وفاداری و سایر فضایل برجسته ی انسانی با چنین مکتبی تبیین، حمایت و ترویج نمی یابد و فقط مادامی پسندیده است که ناگزیر باشیم اجرای آنها را نسبت به خود و از سوی دیگران مطالبه کنیم.

اخلاق بدین معنا در جایی پیاده می شود که قدرت های مساوی و نیروهای متعادل در برابر هم باشند. راست بگو تا دیگران به تو راست بگویند. خیانت نکن تا دیگران به تو خیانت نکنند. پیمان و قراردادت را پاس دار تا دیگر به تو وفادار بمانند. اما آن جایی که نیروی فوق العاده قوی تر وجود دارد که می تواند با قدرت خود دیگران را از ضربه زدن به منافع خود باز دارد، برای چنین شخص با قدرتی عدالت، راستگویی، وفاداری و سایر فضایل هیچ اقتضایی ندارد. او نیاز خود را با قدرت مرتفع می سازد و منافع شخصی و لذا منافع خود را با اعمال زور و قدرت تامین می کند. چنین نیست که اگر با خیانت، لذت و سودی را کسب کرد دیگری بتواند همانند او عمل کرده و سلب منفعتی از او بنماید. پس اعمال رفتارهای اخلاقی که در مرحله تساوی قدرتها موضوعیت داشت، اینک شایسته و بایسته تلقی نمی گردد و هیچ الزامی به آنها وجود ندارد. بلکه حتی اگر موجب سلب سود و لذت گردد نكوهیده بود و نباید به آنها پایبند باقی ماند.

وفاداری و مکاتب وظیفه گرایانه

به طور کلی در مکاتب وظیفه گرا، اصل وفای به عهد از اصول مسلم و مورد تاکید است. در مکتب وظیفه گرایی کانت، امر مطلق از آن روی اهمیت دارد که توسط آن می توانیم اساسی عقلانی برای وظایف اخلاقی بیابیم. فعل اخلاقی، وظیفه ی است که باید انجام داد و امر مطلق است که باید رعایت شود. انسان ها عموماً سطح وسیعی از وظایف اخلاقی را می شناسند و در مورد آن وفاق دارند، از قبیل: وفای به عهد، راست گفتن و نیکوکاری به دیگران. " این وظایف مبتنی و بنابراین قابل استنتاج از قانون اخلاقی اند؛ " قانون اخلاقی که به تعبیر او در بنیاد تنها امری است که حقیقتاً بدون قید و شرط و مطلق است. " احترام به قانون اخلاقی، انگیزه شک ناپذیر اخلاق و تنها انگیزه اخلاقی است. " بنا بر نظر مکاتب وظیفه گرایی و به ویژه مکتب کانت، وفاداری وظیفه ی انسان است. وظیفه ای که قانون اخلاقی تعیین کرده است. امر مطلق است که باید به آن عمل کرد و این " باید " از قانون اخلاقی و عقلانی سرچشمه می گیرد. انسان موظف است که به عهد خود وفادار باشد و در امانت خیانت نوزد. قانون اخلاقی حکم می کند که زن و شوهر بر طبق قرارداد موظفند که به یکدیگر وفادار باشند. افراد موظفند که به پیمانی که می بندند وفادار باشند و به وعده هایشان بر طبق قرارداد عمل کنند و هیچ ربطی ندارد که نتیجه ی این وفاداری چه باشد. غایت و پیامد عمل خیر، از اهمیتی بهره مند نیست. مهم وظیفه است: وظیفه عمل به خیر و اجتناب از شر. وفاداری تحت حکومت قانون اخلاقی قرار دارد و نه قانون اخلاقی تحت حکومت وفاداری. قانون اخلاقی، یک قانون جهان شمول، مطلق، سرمدی و بی چون و چرا است که عقل عملی، بدون توجه به زمان و مکان و شرایط، به طور قطع بر آن حکم می کند.

دو مشکل اساسی در این دیدگاه انعطاف ناپذیری و عدم التزام عملی است. اطلاق و بی

چون و چرایی این نظریه ها، موجب انعطاف ناپذیری، صلابت بیش از حد و تفسیر ناپذیری آن قواعد و اصول می گردد به گونه ای که در موارد بسیاری، آدمی به تکلیفی خارج از توان و طاقت خود مکلف می شود که امری محال و نامعقول است. هم چنان که در مواردی نیز التزام به قاعده و اصلی را می طلبد که اگر چه به قدر توان آدمی است اما با مشکلات فراوان برای فرد و جامعه همراه خواهد بود؛ حتی گاهی نه تنها این امر ضرورت ندارد بلکه مطلوب و پسندیده هم نیست. کانت، نقض پیمان و عدم وفای به عهد و قرارداد را، تحت هیچ شرایطی نمی پذیرد و انسان اخلاقی را به طور مطلق انسان وفادار می داند و سرپیچی از وظیفه را مجاز نمی شمارد. وظایف اخلاقی، قراردادهایی هستند که ما به عنوان موجوداتی صاحب عقل متعهد به آنها می باشیم و سرپیچی از هر کدام از آنها عهد شکنی، بی وفایی و خیانت محسوب می شود؛ در واقع عمل نکردن به وظیفه اخلاقی و عقلانی، پیمان شکنی و بی وفایی انسان نسبت به عقل و قانون و اخلاق محسوب می شود که هیچ جوازی برای آن وجود ندارد.

علیرغم تمام این اطلاق نگری و مطالبه التزام بی قید و شرط به وظیفه و قانون، که مستلزم غیر عملی بودن آن در مواردی است، این مکتب از ارائه آنچه در مقام عمل فرد را به التزام به قانون مطلق مقید سازد، ناتوان است. این که قانون اخلاق، حکم عقل عملی است و باید انجام شود، برای تحریک و ترغیب انسان به عمل کردن بر طبق آن کفایت نمی کند و اخلاق را به امری سخت و دشوار تبدیل می سازد به گونه ای که اخلاقی زیستن امری دور از دسترس واقع می شود و کمتر فردی می تواند به این معنا اخلاقی باشد .

وفاداری و مکاتب فضیلت مدار

محور اصلی توجه مکاتب فضیلت گرایی خود فاعل است نه فعل. انسان در جهت رسیدن به غایت خیر که همان سعادت است، برای آن که انسانی فاضل و سعادتمند گردد، باید فضایل را رعایت کند. طبیعت بشری با فضایل کامل می شود. یکی از فضایل مهم و عمده وفا است. انسان در پرتو علم و دانش، یا بر اساس دریافت نظری و یا مبتنی به ساختار فیزیولوژیک و زیست شناختی خود، خوب و بد را درک می کند، به فضایل اخلاقی گرایش و از ردایل دوری می جوید. شخص با فضیلت شخصی است که متخلق به مجموعه ی فضایل و منزله از مجموعه ی ردایل است. بنابراین، انسان باید وفادار باشد فقط از آن روی که وفاداری که یک فضیلت است. از سوی دیگر وفاداری لازمه آراسته شدن انسان به سایر فضایل است. لذا وفای به عهد هم به عنوان فضیلت فی نفسه و هم به عنوان لازمه و به نحو تبعی در قیاس با سایر فضایل امر بایسته و شایسته محسوب می گردد. وجود امیال در ما و اینکه در معرض تمایلات مختلف هستیم، و نیز گاهی بی تجربگی یا فقدان تعلیم و تربیت مواردی هستند که مانع کاربرد عقل عملی در ما می شوند. در این حال می توانیم با کسب فضایل از این نقص ها در امان باشیم و آنها را علاج کنیم

(macIntyer, 1988, P159)

بدین ترتیب در دیدگاه ارسطویی فضیلت عقل عملی با همه فضایل اخلاقی ملازم است و هیچ یک بدون دیگری محقق نمی‌شود. وفا همچون سایر فضایل، حدوسط میان افراط و تفریط است که نه صرفاً دارای حسن ذاتی، که دارای حسن عقلی است به گونه‌ی که فاعل فاضل معتدل فاعل وفاداری است. هم وفای به فضیلت و فضیلت مند بودن خود و هم وفای به عقود و عهدهای منعقد شده که برای او تعهدی آورده اند و وفای به آنها فضیلت می‌باشد.

به بیان فیلیپا فوت، خوبی اخلاقی زیر مجموعه‌ای از خوبی طبیعی است که با اراده، عقلانیت عملی و فضایل ما انسانها در ارتباط است. (Foot, 2001, P39) وفاس به عهد از ویژگی‌های ضروری برای خوب بودن است که اگر انسان فاقد آن باشد، ناقص است. همان‌طور که نقض عهد جایی که هیچ دلیلی برای انجام چنین فعلی وجود ندارد، یک حالت غیر عقلانی و بنابراین ناقص وجود است. (Ibid, P52)

نظریه‌های فضیلت مدار، علیرغم وجوه مثبت فراوان، در معرض انتقادات جدی قرار گرفته‌اند. از جمله نقدهای مطرح شده، به ویژه نسبت به بعضی از تفاسیر آن در ارتباط با لوازم لحاظ کردن صفاتی به عنوان فضایل به ما هو فضایل است، به ویژه اگر از منظری خنثی دیده شود. لحاظ فضایل بماهو فضایل مستلزم شکافی عمیق بین فضیلت بودن آنها و برانگیخته شدن فرد به فضیلت مند بودن است. معرفت به این که فضایل، فضیلت هستند، ضرورتاً عامل برانگیزاننده برای این که فضیلت‌مندانه عمل کنیم، نیست و ما باید بررسی کنیم که چه دلایلی برانگیزاننده‌اند.

بدین ترتیب باید نظریه‌های فضیلت محور با یک دلیل نتیجه‌گرایانه یا وظیفه‌گرایانه تکمیل گردند. اما اولاً اضافه کردن هر یک از آنها باید به گونه‌ی باشد که مکتب، سازواری منطقی خویش را از دست ندهد. در حالی که تلفیق هریک از این مقولات با نظریه‌های فضیلت محور، خود مشکلات فراوانی را به همراه داشته است. به عنوان مثال گاهی فضیلت متضمن هیچ لذت محسوس و یا سود فردی و حتی اجتماعی نیست و گاهی سود همیشگی یا کلی در برنارد، همان‌طور که می‌تواند در تعارض با سایر سودهای فردی و اجتماعی قرار گیرد. در ثانی از مباحث پیشین ناتوانی دو مکتب غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی روشن شد و بنابراین به نظر می‌رسد صرف اضافه کردن و در هم آمیختن این مکاتب، صرف نظر از محذورات منطقی فراروی، کفایت نکرده و کماکان مشکل انگیزشی، انتخاب درحین تعارض ارزش‌ها با یکدیگر و یا با نتایج و غایت از سوی دیگر باقی خواهد ماند.

از سوی دیگر، فضیلت محوری، همانند سایر مکاتب اخلاقی غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی، وقتی می‌تواند به لحاظ نظری کامل و در مرتبه عمل راهگشا و محرک آدمی به زیستن و عمل

کردن اخلاقی باشد که در متن یک نظام فکری بزرگتری به نحو سازوار و هماهنگ قرار داشته باشد. نمی توان مستقل از تلقی جهان شناسانه و انسان شناسانه به تئوری پردازی پرداخت و توقع حل نظری و عملی مسائل اخلاقی را داشت. این نقد به طور اساسی بر اکثریت مکاتب زاینده فکر بشری وارد است که نگاه مستقل عقلی به مقوله اخلاق، به نحو منقطع از هستی شناسی به طور عام و انسان شناسی به طور خاص، داشته اند. بنابراین، برای آن که بتوانیم از اخلاقی عمل کردن و اخلاقی زیستن سخن بگوییم لازم است ابتدا مبانی خود را در جهان بینی متقن ساخته و سپس زندگی اخلاقی انسان را در ضمن آن نگرش وسیع تر و کلان تر مورد بررسی قرار دهیم.

فرضیه دوم: تبیین و ضمانت اجرایی منحصر به فرد اصل وفاداری در نظام اخلاقی اسلام

همه ادیان مقدس الهی توصیه های فراوانی در جهت آراستن انسان به صفات نیک و از جمله وفا داشته اند. در دین اسلام وفای به عهد و پیمان نه تنها یکی از فرامین و از جمله ی آداب معاشرت و حسن سلوک با مردم به شمار می رود، بلکه معنای دین داری و ورع در وفا تحقق و قوام می یابد. وفاداری محور و رکن دین است که تمامی دینداری آدمی به وفاداری او به پیمانش می باشد .

رسول اکرم (ص) فرمود: لا دین لمن لا عهد له (بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۹۶). پیامبر اسلام (ص) عدم وفاداری را به صراحت عدم دینداری معرفی می فرماید. چنان که رکن و محور قوام بخش اسلام به نحو ثبوتی امانت داری و وفای به عهد دانسته شده است. حضرت علی (ع) می فرماید: راس الاسلام الامانه و نیز می فرماید: ان الوفا بالعهد من علامات اهل الدین (سفینه البحار، ج ۲، ص ۶۷۵). چگونه می توان وفاداری را مقوم دین و عدم وفاداری را به معنای نبودن دین دانست؟

در سوره نمل همه ما آدمیان به وفای عهد و پیمان خویش با خداوند امر شده ایم " و او فوا بعهدالله اذا عاهدتم " (قرآن کریم / ۱۶ / ۹۱) همان طور که از فروش عهد الهی به بهای اندک نهی شده ایم: " ولا تشتروا بعهدالله ثنا قليلا " (قرآن کریم، ۱۶، ۹۵). پس به طور حتم تمامی ابنای بشر با خداوند هستی بخش عهد و پیمانی بسته اند که وفای به آن رکن دین، ایمان و تقواست، هم چنان که نقض این پیمان، مساوق با سلب دین و ورع است. این پیمان چیزی جز تعهد به بندگی خداوند نیست که همه انسان ها به آن اقرار کرده اند " و أشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی شهدنا " (قرآن کریم - ۷ - ۱۷۲). تقوای الهی وفای به همین عهد و پیمان است که موجب قرب انسان به خداوند و محبوب واقع شدن او نزد پروردگار عالمیان می گردد. وفای به این پیمان، همان تسلیم در برابر رب جهانیان و پذیرفتن بندگی اوست و به این ترتیب مفهوم نقیض و مقابل وفا در این معنای عمیق همان کفر، شرک و نفاق است. هر چه بهره انسان

از فضیلت وفای به عهد بیشتر باشد بدان معناست که از تسلیم در برابر حق بهره‌ی بیشتری یافته و به کمال مطلق نزدیک تر گشته است و هر چه انسان از بندگی و ورع الهی دورتر باشد نقض پیمان بیشتری را مرتکب شده است و این پیمان شکنی در حقیقت به زیان خود پیمان شکن است. انسان با پذیرش امانت الهی، مکلف به امانتداری گشته و تمامی رستگاری یا شقاوت او در گرو حفظ امانت یا نقض آن می باشد.

آنچه تبیین اصل وفاداری در نظام اخلاق اسلامی را از سایر مکاتب متمایز می کند، سازواری منطقی و کامل آن با نظام وجودی و انسان شناسی قرآن است به گونه‌ی که بر اساس این نظام وجودی و انسان شناسی ملازم با آن، رستگاری آدمی منوط به وفاداری است. عقل به عنوان حجت درونی، و دین به عنوان حجت بیرونی همسوی یکدیگر آدمی را به وفاداری که ضامن رستگاری اوست ترغیب و تشویق می کنند. میل درونی و طبیعی همه آدمیان به خیر و کمال، درک و تصدیق مقام واجب الوجود و در مقابل، هیچ نبودن انسان مگر یک وجود ربطی وفانی در برابر خداوند متعال، خوف و رجاء مطرح در دین، وعده و وعید اخروی، معرفی الگوهای عملی و ذکر داستانهای متعدد از سرگذشت اقوام و اشخاص، تمامی انگیزش جدی برای وفای به عهد را به نحو لازم و کافی فراهم می آورد. این ضمانت اجرایی درونی و فطری همه انسان ها، مطلوبیت رستگاری و سعادت اخروی و دنیوی، و نیز امید به بهشت و بیم از دوزخ، با تبیین وفاداری و نقش آن در حیات دنیوی و ابدی، انسان را به رعایت وفای به عهد دعوت و ترغیب می کند. بدین ترتیب درک صحیح این عهد و وفای به آن، چنان ضمانت جدی برای رعایت وفای به عهد فراهم می آورد که نقد وارد شده بر تمامی مکاتب بشری به جهت عجز از تدارک دیدن آن را بر نمی تابد. منوط بودن رستگاری آدمی به وفای به عهد نه امر قراردادی است و نه تشریحی صرف، بلکه امری است تکوینی که نه گریزی از آن است و نه گزیری.

بنابر جهان بینی توحیدی، همه موجودات سیر من الله و الی الله دارند و انسان نیز از این قاعده مستثنی نبوده و خلقتی هدف مند دارد. انسان در سیر نزول و خلق من الله، در رتبه‌ی پس از عالم مجرد محض عقلی و مجرد خیالی یعنی در عالم طبیعت قرار گرفته است. حرکت انسان به سوی خداوند یعنی سیر صعودی انسان از عالم طبیعت به سمت غایت و مقصد وجودی او، بر اساس ویژگی آدمی یعنی اختیار است. اختیار مستلزم علم و اراده بوده و در تک تک لحظات زندگی، انسان در حال انتخاب است حتی اگر عدم فعل را انتخاب کند. در سیر صعود، جایگاه و رتبه وجودی انسان توسط خود وی و با اختیار خودش تعیین می گردد. آدمی می تواند هر رتبه و مقام وجودی را در بازه‌ی گسترده‌ی اسفل السافلین تا اعلی العلیین برای خود انتخاب کرده و تا ابد در آن سکنی گزیند. هویت حقیقی انسان با اختیار خود او تعیین می گردد و او در هر آن و با هر گزینش آگاهانه میزان قرب یا بعد خود به مبداء و مقصد عالم هستی را تعیین می کند و این

همان پیمان بندگی، عهدالهی و امانت گرانبهای است که خداوند بر آدمیان منت نهاده است. بنابراین، هر آدمی متناسب با میزان تعهد قلبی و عملی به پیمان خویش و وفای به عهد بندگی و ادای امانت الهی است که گامی در جهت رستگاری خویش بر می دارد. این اصیل ترین پیمان و عهد آدمی است که تمامی عقود و پیمان های دیگر و الزام وفای به آنها از آن منبعث می شود. بدین ترتیب دو اصل بسیار مهم ذیل را می توان از این فرضیه نتیجه گرفت:

۱- سایر عقود انسانی و وفای به آنها زیر مجموعه ی عهد با خداوند است. وفاداری نسبت به خود، وفاداری نسبت به خانواده، وفاداری نسبت به جامعه و حتی وفاداری نسبت به محیط زیست از تکالیف الهی است و نقض آن، نقض بندگی و دوری انسان از خداوند، و به همان میزان سقوط و هلاکت در سیر صعود الی الله است. به عنوان نمونه ازدواج و تشکیل خانواده پذیرش عهد است و وفای به آن تکلیف الهی. خانواده بستر آرامش و سکینه زوجین و فرزندان است که بایستی موطن رشد ایمان، تربیت صحیح فرزندان، پرورش اخلاقی، علمی، اجتماعی و اقتصادی باشد. در مجموع، سعادت را می توان در خانه ی امن و پر از مهر و محبت جست و جوی کرد. به همین میزان نقض پیمان نسبت به همسر و فرزندان، ظلم بزرگی است که تحصیل هر یک از فضایل فوق را برای تمامی اعضای خانواده و حتی بستگان آنان بغایت دشوار ساخته و در موارد بسیاری زمینه ی بسیار مناسبی برای الوده شدن به رذایل و رشد و تقویت ناپاکی ها فراهم می آورد. پس هر نقض پیمانی، در واقع به معنای ارتکاب عملی است که خلاف رضای الهی است و انسان را از بارگاه ملکوتی حق دور می سازد. حضرت علی(ع) در کلام خویش به نحو بسیار دقیقی وفای به عقود را اگرچه مورد قبول همه ی آدمیان و مفید به مصالح اجتماعی محسوب می کند، اما به نحو دقیق و وثیقی آن را به معنای گستاخی بر خداوند می داند که در واقع همان نقض پیمان بندگی و عهد الهی است.

"اگر بین خود و دشمن پیمانی بستی و یا تعهدی کردی که به او پناه دهی، جامه وفا را بر عهد خود بپوشان و تعهدات خود را محترم بشمار و جان خود را سپر تعهدات خویش قرار ده! زیرا هیچ یک از فرایض الهی مانند وفای به عهد نیست که مردم جهان با تمام اختلافاتی که دارند نسبت به آن چنین اتفاق نظر داشته باشند. بنابراین، هرگز پیمان شکنی مکن و در عهد خود خیانت روا مدار دشمن را فریب مده، زیرا غیر از شخص جاهل و شقی، کسی گستاخی بر خداوند را روا نمی دارد." (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

۲- وفاداری به پیمان الهی و رعایت بندگی و امانت خداوند، دقیقا شرط لازم و نیز مکمل نظری و عملی اراسته شدن به تمامی فضایل و پیراستگی او از تمامی رذایل است. فضیلت مندی و الزام رعایت عدالت، صداقت، مسئولیت پذیری، عفت، شجاعت، حفظ امانات و تمامی در همان تبیین حرکت وجودی و اختیاری انسان از عالم طبیعت به سوی مقصد خویش، معنا و

جایگاه خاص خود را می‌یابد. به راحتی می‌توان دریافت که اندک شری حتی به اندازه‌ی یک دانه خردل، انسان را در یک رتبه و جایگاه وجودی نازل تری قرار می‌دهد؛ همان گونه که اندک خیری حتی به اندازه‌ی یک دانه خردل، انسان را در رتبه و مقام وجودی بالاتری قرار می‌دهد. پس هر چه سعادت بیشتری طالبیم باید خیر بیشتری را دریابیم و با دوری و تبرا جستن از بدی‌ها و زشتی‌ها، وجود خویش را خیر و زیبا گردانیم تا در قرب بیشتر با جمال و کمال مطلق قرار گیریم. هرگونه خواسته و میل، هر عمل و کرداری، هر گفتار و پنداری، هر تفکر و تصویری، نیز هر انگیزه و نیتی به حکم اصل سنخیت هم سنخ خویش را رقم می‌زند. اگر آنچه انسان می‌خواهد و می‌پوید خیر و فضیلت و زیبایی باشد آنچه در حرکت اختیاری خویش به سوی غایت خود به دست می‌آورد خیر و کمال و زیبایی است. اگر شر را بخواهد و بیوید چیزی جز شر و زشتی و دوری از خداوند متعال که جمال و کمال مطلق است نصیب او نمی‌گردد.

نتیجه‌گیری

- ۱- مقوم اعتقاد ورزیدن، وفاداری است و بدون التزام به وفاداری، اعتقادورزی بی‌معنا و غیر متحقق خواهد بود. از انجایی که هیچ انسان غیر معتقدی یافت نمی‌شود، پس تمامی انسان‌ها معترف به لزوم وفاداری، هر چند به نحو غیر اشکار و استلزامی، هستند.
- ۲- قوام زندگی اجتماعی بر قرداد و ملتزم شدن، اگر چه غیر لفظی و غیر کتبی، وفای به پیمان استوار بوده و ضامن بقای جامعه، بقای وفای به عهد و پیمان است.
- ۳- هیچ مکتب فکری - اخلاقی، خواه بر فرد خواه بر جمع تاکید داشته باشد، نمی‌تواند منکر ضرورت وفاداری باشد. به محض انکار این ضرورت، مکتب معنای خودش و دعوت دیگران به اعتقاد ورزیدن به خود را از دست می‌دهد.
- ۴- با وجود این اعتراف و التزام غیر تصریح شده به وفاداری که پیش فرض هر مکتب، اعتقاد و زندگی فردی و جمعی است، مکاتب فکری بشری به دلیل عدم ارتباط منطقی با جهان‌شناسی و انسان‌شناسی، نتوانسته‌اند تبیین جامعی از فضیلت و رذیلت، از جمله وفاداری، عرضه کنند و در مجموع ضمانت اجرایی لازم برای التزام به اخلاق را تدارک ندیده‌اند.
- ۵- تعیین کردن اموری همانند لذت، سود، قدرت، فضیلت بماهو فضیلت، وظیفه بماهو وظیفه در توجیه اخلاق و التزام عملی به آن موفق نبوده و روز به روز تشتت و اختلاف بیشتری را پیش روی بشر مدرن و رها شده از سنت و دین قرار می‌دهد.
- ۶- در اسلام، نظام هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و اخلاقی به طور کامل با یکدیگر ربط وثیق و سازگاری منطقی دارند و همین امر، اخلاق را از قراردادی و توصیه‌ای بودن خارج ساخته، در متن تکوین و عامل رستگاری ادمی قرار می‌دهد.
- ۷- از دیدگاه اسلام، همه ادمیان، عهد و

بیمان الهی با پروردگار خویش دارند. هر آدمی مزین به اختیار بوده و در هر لحظه از زندگی خویش گریزی از گزینش مختارانه ندارد. هر انتخاب به منزله ی وفا یا نقض آن عهد تکوینی است، و هر وفای به عهد یا نقض آن در تک تک لحظات زندگی، تعیین کننده جایگاه وجودی انسان در سیر صعود الی الله و قرب و بعد او به خداوند است.

۸- ارتباط و عهد انسان با خدا، تعیین کننده تمامی دیگر روابط (ارتباط انسان با خود، خانواده، اجتماع، و محیط زیست) و التزام به سایر عقود و پیمان هاست.

۹- تمامی خوب و بد، و باید و نباید اخلاقی در راستای همین عهد انسان با خداوند و وفای به آن معنا می یابد.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- نهج البلاغه
- ۳- پینکافس، ادموند، از مساله محوری تا فضیلت گرایی، ترجمه سید محمد رضا حسنی، مهدی علی پور، قم، نشر معارف، ۱۳۸۲
- ۴- دباغ، سروش، امر اخلاقی امر متعالی، جستارهای فلسفی، تهران، نشر پارسه، ۱۳۸۷
- ۵- صانعی دره بیدی، منوچهر، فلسفه اخلاق و مبانی رفتار، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۷
- ۶- قمی، شیخ عباس، سفینه البحار، تقدیم و اشراف علی اکبر الهی خراسانی، تهران، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
- ۷- مصباح یزدی، محمد تقی، پیش نیاز های مدیریت اسلامی، تحقیق غلامرضا متقی فر، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۶
- ۸- مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، تهران، مکتبه الاسلامیه، ۱۳۶۲ .
- ۹- همولز، ال. رابرت، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۲
- 10-Bentham, Jeremi, An introduction of principles of Moral and legislation, eds, J.tt. Burns and H.L.A> Hart ,London.NewYork, methuen,1982
- 11-Brandt, R.B. , “Hedonism” in The Encyclopedia of paull philosophy, Paull Edwards, NewYork, Macmillan Publishing, co, V.3, 1972
- 12- Foot, philippa, Natural Goodness, OxfordUuniversity press, New York, 2001
- 13- long, A.A, “Cynics” in Encylhopedia of Ethics (ed. Lawrence C. Becker) v.1, 1992
- 14- MacIntyer, Alasdair, Whose justice? Which rationality?, London, Duckworth, 1988
- 10- 15- Mill, John Stuart, Utili tarianism, liberty and representative goverment, withan introudction by A.D. Lindsay , London, J. M dent, Sons, 1984